

İBNİ HALDUN'UN HUKUKA AİT FİKİRLERİ VE TESİRİ

Doçent Dr. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri

I. — GİRİŞ

Müslüman şarkın ve Türkiyenin kültür tarihinde bulunabilecek, gerek geniş bir âmme hukuku tarihine, gerek hukukun diğer disiplinlerine yardım edecek telâkki ve nazariyelerin bir araya getirilmesi işi, şimdiye kadar maalesef başarılmış değildir. Bu hususta Müslüman şarka ve bilhassa Türkiyeye dair her hangi bir değersizlik hükmü, peşinden verilmiş bir kıymet hükmü mahiyetinde olacağından ilmi bir vasfı haiz olmayacaktır. Binaenaleyh Müslüman şarkta ve Türk fikir âleminde meselâ esasiye hukukuna aid mevzulara, âmme hukukuna müteallik meselelere temas etmiş eser ve mütefekkirlerin derli, toplu bir etüdü ile karşılaşmadıkça, böyle bir değersizlik ve tetkike değmezlik hükümünden uzak kalmak lâzımdır.

Bu maksada hizmet etmek üzere biz şimdilik meşhur Arap müverrihi, Avrupa sosyoloji âlemi tarafından ilk sosyoloğ olarak tanınan İbni Haldûn'un bazı hukuk müesseselerine taallük eden telâkkilerini tanıtmak istiyoruz.

II. — İBNİ HALDÛN HAKKINDA BİBLİYOGRAFİK MALÛMAT

İbni Haldun'un biyografları onun şu eserleri vücude getirdiğini kaydetmektedirler:

- 1) Bürde isimli dini bir kasidenin şerh'i,
- 2) İbni Rüşd'ün felsefesi hakkında risale,
- 3) Lojik,
- 4) Razi'nin dini felsefesi hakkında bir deneme,

- 5) Hisab,
- 6) İbn-el Hatib'in hukukî fikirleri hakkında bir tetkik,
- 7) Cihan tarihi,
- 8) Timurlenk hakkında bir risale,
- 9) Otobiyografi.

Bu eserlerden yedisinin yalnız isimlerini biliyoruz. Şimdiye kadar bunların izine tesadüf edilmemiştir. Elimizde mevcut olan yedinci ve dokuzuncu numaralarla gösterilen iki kitaptır. Bizi burada işgal edecek mevzu bakımından müracaat edeceğimiz eser İbni Haldun'un *Tarih*'idir.

İbni Haldun'un *Tarih*'i geniş bir cihan tarihidir. Bilhassa şimalî Afrikaya ait olan kısmı, bu sahadaki tarihî tetkikatın belli başlı kaynaklarından biridir (1).

Eserin ilk kısmı *Mukaddeme* ismi altında tarihe, tarih felsefesine, tarih usulüne, kendisinin «Umran» ve «Hazarat» dediği medeniyet ahvaline, aşiretlere ve İmparatorluklara ve bunların kuruluş ve yıkılışlarına ait bir takım mülâhazaları ihtiva etmekte ve sadece bir mukaddeme, başlangıç değil, belli başlı bir eser etşkil eylemektedir. İbni Haldun'un hukuk ve Devlet nazariyelerine taallük eden meseleleri işte bu *Mukaddeme* den çıkaracağız (2).

(1) İbni Haldun, aslı Yemenli olan bir aileden Tunus'ta 1332 de doğdu. Tahsilini Tunus ve Fas medreselerinde yaptı. Genç yaşında siyasi ve idari hayata atıldı. Endülüs emiri onu İspanya kralı Don Pedre nezidine 1365 de elçi gönderdi. Haccetmek niyetile seyahate çıktı ve Mısıra gitti. Mısırda müderrislik ve kadılık yaparken Mısır Sultanının ordusu ile Şamı Timurlenkten kurtarmak için faaliyete girişti ve Timurlenge giden iltica heyetinin reisliğini yaptı. 1406 da Mısırda öldü.

(2) İbni Haldun hakkında bir bibliyografya vermek, oldukça mühim bir işe girişmek demektir. Çünkü Şarkta, ve on dokuzuncu asır ortalarındanberi Garpte bu müellif hakkında yapılan araştırmalar, terceme ve tefsirler hayli çoktur. Biz burada yalnız hukuk bakımından ehemmiyetli olanlarına işaret edeceğiz.

Evvelâ meşhur *İbni Haldun mukaddemesi*'nin alâkadar fasıllarına işaret edelim :

İbni Haldun : Asabiyet meselesi, Mukaddeme, Bab III, Fasil II, IX (T. I, 280 - A. 155) ve (T. I, 294 - A. 164).
Hukuk nazariyesi, Mukaddeme Bab II, Fasil XI, XII ve ilh. (T. 1131 - A. 131). Mukavele nazariyesi, Mukaddeme, Bab III, Fasil XXIX (T. II, 145 - A. 209). Devlet nazariyesi, Mukaddeme, Bab II, Fasil X, XI, XII, XIV ve ilh. (T. I, 296, 299, 301, 302, 305, 166, 167, 170, 172).

III. — KAYNAKLARI

İbni Haldun'un, herhangi bir fikir ananesi içinde o ananeyi idame ettiren ve mevcut telâkkilerin sentezini teşkil eden bir eser vücutte getirmedeği aşikârdır. Bu vaziyette eserinin kaynağı yoktur denilebilir. Yegâne bir kaynak varsa o da şimalî Afrikanın siyasi ve içtimaî hâdiseleri, bu hâdiseleri incelemesini bilen bir müşahede ve tahlil kudretidir.

Bununla beraber, bir taraftan fikir karabeti görerek, diğer taraftan kendisinin temas ve tenkid ettiği mütefekkirlerin ve eserlerin isimlerine bakarak bazı kaynaklar göstermek mümkündür. Bu kaynakları 1) İslâmî olmayan, 2) İslâmî olan, diye ikiye ayralım:

I — İslâmî olmayan kaynaklar:

İbni Haldun'un Yunan ve Roma kültürü ile doğrudan doğruya bir ilişiği olmadığı kat'idir. Gerek *Mukaddeme*'de, gerek *Tarih*'de İslâmî olmayan halklardan, bilhassa "Yunan,, ve "Rûm,, dan bahsederken naklî malûmata, yahut Arabça eserlere istinad ettiği aşikârdır. İçtimaî fikirlerine gelince Yunan felsefesinden müteessir

-
- F. L. Vard* : Sociologie pure, C. II.
G. Richter : Das Geschichtsbild der arab. Historiker, Tübingen, 1933.
B. C. de Vaux : Les penseurs d'Islam, C. I, Sf. 278.
G. Faure - Biguet : Histoire de l'Afrique orientale sous la domination musulmane, Paris, Sf. 234 - 239.
Dr. M. K. Ayad : Die Geschichts - und Gesellschaftslehre Ibn Halduns, Stuttgart, 1930.
Schmidt : İbn Khaldun, historien sociologist and philosopher, Leipzig, 1930.
F. Gabrieli : Il concetto della «Asabiyyah» nel pensiero della storico di İbni Haldun, Torino, 1930.
De Slan : Les Prolégomènes d'İbn Khaldoun (Mukaddemenin fransızca tercemesi).
E. Rosenthal : İbn Khalduns Gedancken über den Staat, 1932 (Beiheft 25 der historischen Zeitschrift, München).
R. Flint : Philosophy of History, 1893, London.
A. Nicholson : A literary history of the Arabes, Cambridge, 1930.
R. Maunier : Les idées sociologique d'un philosophe arabe au XIV em siècle, (Rev. Inter. De Sociologie, 1915, mart nüshası).
R. Maunier : Les idées économiques d'İbn Khaldun (Rev. d'Hist. econo. et sociale 1912)
G. Bouthoul : İbn Khaldoun et sa philosophie sociale, 1930, Paris.
T. Hüseyin : Etude analytique de la philosophie sociale d'İbn Khaldun, Paris, 1917.

olduğu, ihtiyatı kayidlerle ileri sürülebilir. Kendisi sık sık Aristo'dan bahseder ve bilhassa «Kitab-El Siyasa» sinden istifade ettiğini söyler. Filhakika Arab kültürü üzerinde araştırma yapan Oryantalistelerin de bildikleri veçhile gerek Eflâtun'un, gerek Aristo'nun eserlerinin arapçaya çevrildiği malûmdur. Eflâtun'un «République» i Hüneyn Bin İshak tarafından «Kitab - el Siyase» ismi ile, «Les loi» sı Hüneyn Bin İshak ile Yahya Bin Adi tarafından «El Nevamis» adı altında arabçaya çevrilmiştir. Keza Aristo'nun «Politique» i «Kitab-el Siyese» unvanı ile arabçaya terceme edilmiştir. Eflâtun'dan müellifimiz hemen hiç bahsetmez, buna mukabil Aristo'ya sıklıkla temas eder. Fakat garibi şu ki mevcut arabca «Kitab-el Siyase» nin, Aristo'nun «Siyaset» eserile bir alâkası yoktur. Bir adı da «Sır-el Esrar» olan bu kitabın Müslüman Şarkta âmme hukukundan bahseden mütefek-kirlere tesiri ne kadar kuvvetli ise, bunun Aristo'ya aidiyeti de o kadar şüphelidir. Rivayete göre Aristo bu eseri talebesi İskender için yazmış. Eserin sıhhati meselesini bir tarafa bırakarak muhteviyatına bakacak olursak şu fasıllardan ibaret bulunduğunu gö-

Ch. Rappaport: La philosophie de l'histoire comme science de l'évolution, 1925, Paris, (Sf. 79 da İbni Haldun hakkında).

Aşağıya türkçe bibliyografyadan bir kısmını kaydediyoruz:

- Gumplowicz* : On dördüncü asırda bir Arab içtimaiyatçısı, (Mihrab mecmuası, 1924, Sayı: 17, 19, 21, 22, 23).
- Cemil Zeki* : İbni Haldun, 1901, İstanbul.
- M. Semseddin*: İslâm'da tarih ve müverrihler, İstanbul, 1925.
- Z. Fahri* : İbni Haldun, hayatı, İş mecmuası, 1938, (Sayı: 14, 15, 16, 17, 18, 19).
- Z. Fahri* : İbni Haldun, 1924, Anadolu mecmuası neşriyatından. (Yalnız bir forma çıkmıştır).
- Pirizade Sahib*: Mukaddeme İbni Haldun. 1275, H. tab'ı. Mukaddemenin altı babından beşinin tercümesi.
- A. Cevdet* : Mukaddeme İbni Haldun, 1277, tab'ı. (Notlardaki T. işareti bu tercemeye aittir).
- A. Cevdet* : Tarih, C. I, Mukaddeme.
- M. Cevdet* : İbni Haldun hakkında mütalâalar, Tedrisat mecmuası, Sayı: 53, 54, 55
- M. Cevdet* : İbni Haldun, (M. Cevdet isimli eser içinde bir risale).
- Bartold* : Milli Tettebbular mecmuası, C. I.
- Zeki Velidi* : İbni Haldun nazarında hükümet, Bilgi mecmuası, 7.
- Mansurizade Mustafa* : Netayic-ül Vukuat. Birinci cild, Mukaddeme.
- Naima* : Tarih, C. I. Mukaddeme.

rürüz: Padişahların hakları, Devletin hali, adalet, teşkilât, sefirler, raiyet, harb, fiziyonomi... En eski yazma nüshası Berlin Devlet kütüphanesinin arabça yazmaları arasında (N. 5404) bulunan bu eserin bilhassa adalete taallûk eden bahsi müellifimiz üzerinde tesir etmiştir.

II — İslâmî olan kaynaklar:

Bu kaynakları ya felsefi, ya tarihi veya siyasi eserler teşkil etmektedir. Fakat hemen hepsinden aldığı tesir menfidir. Onlara müracaat ediyorsa bundan maksadı tenkittir. Meselâ Farabi'nin «Faziletli site» hakkındaki fikirlerini reddederken realitenin bize hiç bir zaman böyle bir ideal Devlet göstermediğini kaydeder. (T. I, 370).

Metafiziği reddederken İbni Sina'dan uzun uzun bahsetmekte, «Asabiyet» siz sülâlelerin hayat hakkına malik olduklarını düşünen İbni Rüşd'ü şiddetle tenkit eylemektedir.

İslâm müverrihleri arasında ona müessir olmuş kimse gösterilmez. Bununla beraber tarihi usulün ve sosyolojik tahlilin mekanizmasını gösterirken kendinden evvelki müverrihleri tenkit eylemiştir. Bunların arasında sıklık Mes'udî (912 - 956) ile Tartuşî (1060 - 1131) yi zikretmektedir.

İslâmî ortaçağda birer «Öğüt Kitabı, Nasihatname» den ibaret birçok siyasi telifler vücade gelmiştir. Bunların içinde felsefi ve ilmi görüş ile bugün ele alınacak hiç bir şey yoktur. Dinî bir adalet mefhumundan hareket ederek dinî - siyasi bir idealizm güden bu telifler, hep birbirlerine benzerler: Padişahlara «Allah korkusu» telkin edip «raiyet» e, halka daha lütüfkâr davranmaları lüzumu hakkında bir temenni, hemen hepsinin müşterek noktasıdır.

Bu neviden telifler içinde yalnız biri, İbni Haldun'un dikkatini celbetmiştir. Filhakika *Mukaddeme* de Salâhaddin-i Eyyûbî için *Abdurhaman Bin Nasr* tarafından yazılmış ve «Nehc-el Sülûk fi Siyaset-el Mülûk» adını taşıyan bu eserinin kıymetinden bahsediyor. Yirmi bab üzerine tartip edilen bu esr, bu nev'a mensup eserlerden ayrılan bir vasma malik midir? Dinî olmaktan ziyade reel prensiplere müstenid öğüdlerden ibaret bulunması, belki bu eseri İbni Haldûn nazarında kıymetli gösetermiştir. Nihayet Abbasi kumandanlarından Tahir Bin Hüseyin'e aid küçük bir risaleye de dikkatimizi celbeden müellif, mektub şeklinde olan bu risaleyi aynen eserine koymuştur.

IV — MUHİTİ

İslâm muhiti ve kültürü denen çevre içinde bir hukuk ve Devlet nazariyesi ortaya atmış mütefekkirler sıralanırken bunların arasında İbni Haldun'a ayrı bir mevki vermek zaruretindeyiz. Zaten daha evvel de işaret edildiği gibi İbni Haldun'dan başka zikre değer bir müslüman âmme hukuku nazariyecisi göstermek güçtür. Bu yüzden müellifimizi, mensup olduğu kültür çevresi içinde bir müstesna tip olarak karşılamak ve ona göre düşünmek gerektir. Bu iş, bizi onun muhitini iyice bilmeğe sevkeder. Demin söylediğimiz kaynaklar onu anlamak için kâfi değildir. Amelî bakımdan da mühim bir şahsiyet, gerçekten mütefekkir olduğu kadar bir aksiyon adamı da olan İbni Haldun'un anlaşılması için mutlaka bu muhitin bilinmesi lâzımdır.

Daha sekizinci asrın sonlarına doğru İspanya ve şimalî Afrikanın Bağdat'tan kopma temayülleri gösterdiği malûmdur. Tunus ve Cezairde istiklâl ilân eden Aglebilerle başlayan bu ayrılma ve kopma, müteakip asırlarda hiç bir zaman daimî istikrara kavuşmamıştır. Bilhassa onüçüncü ve on dördüncü asırlar bu istikrarsızlığın pek ziyade arttığı devirlerdir. Şarkda nasıl Cengiz, Helâkû, Timurlenk siyasî ve içtimâî istikrarı bozdukları şimalî Afrikada da Berber aşiretleri mütemadî istilâ ve hücumlarla teessüs etmeğe çalışan medeniyet ve kültür hayatını sarsmışlardır.

Filhakika şimalî Afrikanın ve İspanyanın onuncu asırdan itibaren beş asırlık hayatı mütemadî istilâlarla geçti. Bu istilâların bir hususiyeti varsa o da her kabile ve aşiret hareketinin, müvakkat süren bir Devlet hayatı ile neticelenmesidir. Teessüs eden her küçük Devlet, umumiyetle mevcudiyetini, müdafaa ettiği dinî bir itikada borçludur. Bunların içinde en mühimleri ve devamlı olanları Mürabıtlar (1038-1145) ile Müvahhidler (1130-1269) dir. Ortaya çıktıkları zaman ibtidâî aşiretlerden ibaret olan, fakat bir müddet istilâ ettikleri medenî memleketlerin akibetine uğrayan muvahhitleri müteakip İspanya ve şimalî Afrikada başlıca şu dört hâkimiyeti görüyoruz: Tunusuta Hafs oğulları (1228-1574), Telemsen'de Abdel Vâd oğulları (1239-1554), Fas'da Merin oğulları (1217-1554), İspanyada Ahmer oğulları (1232-1492). Bu dört Devletin onüçüncü, ondördüncü ve onbeşinci asırlardaki tarihi, siyasî, diplomatik entrikalarla, hükümet darbelerile doludur. İbni Haldûn yalnız bu hayatın temaşageri olmakla kalmamış, bizzat siyasî hayata, idare mekanizmasına, hattâ diplomatik hayata, harblere karışmış, sülâleler

arasındaki ihtiraslara şahid olmuş, bazan bu ihtiraslara kurban bile gitmiş, hapislere girmiş, iftiralara uğramıştır. Burada İbni Haldun'un biyografisini verecek değiliz. Fakat hiç bir hukuk ve devlet nazariyesinin nazari telâkkileri, İbni Haldûn'unki kadar yaşanmış hayatla alâkadar değildir. Nasıl müellifimizin felsefesi, siyasi ve iktisadi fikirleriyle alâkadar olmak isteyenler mutlaka onun hayat ve muhitini bilmek lüzumunu hissederse, aynı şekilde on-dördüncü asrın şimalî Afrikasını iyice anlamak isteyenler de her halde amelî siyaset meseleleriyle uğraşmış olan İbni Haldun'dan bahsetmek iztirarındadırlar.

Böylece bir taraftan nazari olarak kendisine tesir eden mütefekkilere ve eserlerine, diğer taraftan yaşadığı anarşili içtimaî havaya işaret ettikten sonra hukuk ve Devlet hakkındaki telâkkinin tetkike girişebiliriz. Bu telâkkinin ana çizgileri daha şimdiden gözümüzde belirlemektedir: İncelememiş, sert ve iptidaî insanlar, müellifimizin kendi ifadesile «Bedevî» ler, şehir kurmuş ve «Umrân» a, medeniyete hizmet etmiş, fakat bu suretle mukadder bir akibet önünde kalmış medenî Devletlerin arazilerine tasallüt ediyorlar, onların yerine geçiyorlar, krallıklar ve imparatorluklar kuruyorlar. Fakat onları da aynı neviden bir akibet beklemektedir. Asrının şimalî Afrikasının siyasi realitesinden çıkan bu düşünceler, iyi düşünen ve derlitoplu olarak düşündüğünü ifade etmesini bilen bir realist mütefekkir elinde sistemleşmiş ve bugün Avrupa sosyoloji ve tarih felsefesi mahfillerinin hayranlıkla karşıladığı «İbni Haldûn Mukaddemesi» vücuda gelmiştir.

V. — HUKUKİ TELEKKİLERİ

Kendi otobiyografinin de gösterdiği vechile Tunus ve Fas medreselerinde kuvvetli bir hukuk kültürü, islâmî hukuk istilâhı ile, fıkıh bilgisi kazanan İbni Haldûn, yalnız zamanının siyasi hâdiselerine karışmış bir siyaset adamı değil, aynı zamanda bizzat hâkimlikte bulunmuş, cezrî hukuk islahatı yapmış içtihad sahibi bir hukukçudur da. Filhakika Mısır'a gelir gelmez Mısır Sultanı Berkuk onu Mısırın büyük kadılıklarından birine tayin etti. İbni Haldûn'un kendisi bize, hukuk için nasıl mücadele ettiğini, meselâ mihanikileşmiş, gayriadil bir hukuk usulü muhakemesi yerine daha mantikî ve adalete uygun bir usul koyduğunu anlatır. Mısırda kaldığı müddetçe birkaç fasıla ile bu mühim vazifeyi ifa eden müellifimizin bütün hukukî kanaatlarını izah etmek programımız-

dan hariçtir. Bizi bunda alâkadar eden nokta, umumiyetle âmme hukuku bakımından hukukun ve Devletin nasıl izah edildiğidir. Şimdi bu işe girişeceğiz.

a) Hâkimiyetin menşei:

İbni Haldûn «hâkimiyet», yahut kendi tabirile «hüküm» vakıasının menşeiini izah ederken bunun «tabii» olduğunu söyler. Fakat onun «tabii» sıfatından anladığı şey daha ziyade «eşyanın ve hâdisenin zarureti» manasında bir tabiiliktir. O halde insan cemiyetinin hâkimiyeti, hayvanlarda görülmez. Hayvanlarda bu vakıaya benzer hâdiseler yok mu? Evet var. «Fakat, diyor, meselâ arılarla çekirgelerin topluluklarında görülen hâkimiyet, «fikrin» eseri olmayıp «ilham» ın eseridir.» İbni Haldûn'un Türk mütercimlerinden biri müellifimizin bu kanaatini şu şekilde tefsir ediyor: «Hayvanattan arı ile çekirgenin Beyleri olup yuvalarına ve kuvanlarına girme ve çıkmaları ve hareketleri ve diğer işleri Beylerinin hareketlerine tâbi olmak suretile olduğundan bu hayvanlar içinde mümtaz bir mevkie maliktirler. Lâkin bu hal, insan gibi akıl ve fikir sahibi olduklarından olmayıp belki Tanrının bunlara bu hususu ilham tariki ile bildirmesi ile vukua gelmiştir.» Diğer taraftan İbni Haldûn hâkimiyet hakkını Peygamberliğe dayandıran feylesofları da şiddetle tenkit ederken şöyle düşünüyor: «Bu fikri nasıl kabul edebiliriz ki biz hükümdarlığı kavrayabiliriz, halbuki Peygamberlik müessesesi her türlü anlaşılma imkânından uzaktır. Biz Peygamberliği düşünerek değil, şer' ile idrâk edebiliriz.»

Bu suretle «Hüküm» müessesesi, «fikir» in eseridir. O halde rasyonalist bir âmme hukuku nazariyesi karşısındayız demektir. Fakat nazariye derinleştirildiği takdirde daima «tabiaten medenî insanların toplu hayatının tabii bir neticesi olan» bir hâkimiyet vakıası ile karşılaşılır: Bu tabii netice iki şekilde tezahür eder 1) İnsanlar ya «nefs» ine hâkim olanı kendine baş yapar ve tabiatte bulunmayan «intizam» ı tesis eder, 2) Yahut «asabiyet» i ile kendisini kahredebilecek bir kuvvetin emirlerine boyun eğer. Bu iki ihtimalden bilhassa ikincisi müellifimizin siyasi felsefesine daha çok cevap verir. Bu suretle «hâkimiyet» in menşei olan «asabiyet» vakıasına gelmiş bulunuruz.

b) Asebiyet nazariyesi:

İbni Haldûn her türlü rasyonalist hukuk telâkkilerinden uzaktır. Bu itibarla onun için bütün cemiyetler bakımından muteber

olacak bir prensip gösterilemez. Her içtimai zümre, bulunduğu tabii ve harsî şerait içinde bir takım mücadele zaruretleri, imkânlar karşısındadır. Bu mücadeleden muzaffer çıkınca artık kendinde hukuk yaratma kudretini bulur. Bir nevi «kuvvet = hak» telâkkisi karşısındayız. Eğer mutlaka bir hukuk kaynağı göstermek için İbni Haldûn'u zorlayacak olursak bu, *mücadele* olabilir. Mücadele neticesinde «güç» ün üstünlüğü aynı zamanda bir siyasi hak da doğurur.

İçtimai zümreler, bilhassa *umran* vücade getirmiş ve mukadder hayatlarını yaşamış «Hazerî», yani medenî halklarla bunların yerine geçmek isteyen «Bedevî», yani aşirî guruplar arasında bu mücadele devam ederken rol oynayan maşerî kudrete müellifimiz *Asabiyyet* diyor. Fakat bununla kastettiği mana nedir? Kitabına bibliyografyamızda işaret ettiğimiz İtalyan müşteşriki *Gabrieli*, bu hususta İbni Haldûn'un pek sarîh olmadığını söylüyor. Ona nazaran Arab mütefekkeri bazan bu tâbirden 1) Nesebî, yani kandaşlar arasındaki tabii ve uzvî beraberliği, bazan 2) Devletin vücudunu, arasında 3) Dinî bağlılığı, nihayet 4) İlk İslâmlıktaki *hilâfet* kudretini kastetmiştir. Fakat bize göre bu şekilde bir dağınıklıktan mütefekkerimiz uzak kalmıştır. Neseb bağlarının kuvvetli olduğu yerlerde neseb asabiyeti, başka yerlerde dinî, hissî ve mefkûrevî olan sebep asabiyeti rol oynar. Her iki şekilde de vaziyet aynidir. Fransız müşteşriki De Slan'ın bu tabiri «Esprit de cerps» ile, Alman Von Kramer'in «Gemeinsinn» ile tercemeleri de bu manayı ifade etmek itibarile doğrudur. İbni Haldûn ekolüne mensup Türk sosyoloğları tarafından «asabiyet», bazan da «Cinsiyet» ile türkçeleştirilen bu tabir ve ifade ettiği mana, İbni Haldûn'un yalnız esasiye ve âmme hukuklarına ait telâkkilerin de değil, umumî sosyolojisinde de merkezî bir ehemmiyet arz etmektedir. Bunun içindir ki hâkimiyet meselesi için de «asabiyet» meselesine başvurmak icap ediyor.

İbni Haldûn'a göre «Asabiyye» nin - ki Türkçeye asabiyet diye geçmiştir. - iki şekli vardır: 1) Neseb, şecere (Soy) asabiyeti, 2) Sebeb (mükteseb) asabiyeti. Evvelkisi bir batından gelme efrad arasındaki uzvî bağlılıktır. Fakat bunun yanında muhtelif vesile ve suretlerle kandaş çevreye girmiş uzuvların da arzettiği bir *asabiyyet* vardır. Her iki şekli ile asabiyet, mücadele mecburiyetinde kalan insan zümreleri için bereketli bir enerji kaynağıdır. Devlet bu enerji ile kurulacaktır. Keza Devletin bozulması da aynı ener-

ji kaynağının sönmesi neticesidir. Gerek neseb, gerek sebep asabiyetleri gergin ve kuvvetli bir şekle girmedikçe hukuk yaratılmaz, çünkü Devlet kurulamaz, müelfimizin tabirile «mülk» tesis edilemez: Hak, Devleti değil; asabiyetin ilk ve doğrudan doğruya mahsulü olan Devlet, hakkı yaratır.

İbni Haldûn'un gayet sert ve realist olan hukuk nazariyesinde hiç bir ahlâki ve manevî amile yer verilmemiştir. Gerçi Hükûmdarın takib edeceği ahlâki kaidelere işareti, icab ettikçe, ihmal etmez. Fakat bundan maksadı, bir kısım İslâm mütefelkkirinde görülen nasihatçilik değildir. Esasen kısaca anlattığımız bu hukuk nazariyesi, daha geniş sosyolojik bir nazariyeye bağlıdır: Bu telâkki ise her hangi bir ahlâki müdahaleye yer vermez. Çünkü asabiyet sahibi içtimâî zümrelerin Devlet tesis edişleri ve bir âmme hukuku yaratmaları gibi, bu Devletin ve onunla birlikte hukukî müesseselerinin de münkariz olması her türlü *hürriyet* dışında, tabii ve uzvî bir muayyeniyete tâbidir. Asabiyetler mukadder akibetlere maruzdurlar. Aşağıda enlatacağımız «Tavır» ların sonunda, Devlet ile birlikte yarattığı hukuk da çökecektir.

c) T a k l i d n a z a r i y e s i :

Fakat her asabiyet, tabii ömrünü yaşamış eski bir Devletin mirasına konuyor. Acaba bu miras içinde bazı hukukî kaideler yok mudur? Yeni asabiyetler, bu kaideler sisteminden müteessir olmazlar mı? İbni Haldûn bu sül üzerinde dururken *Bedevî* zümrelerin hazerî zümrelere «iktida» ettiklerini ehemmiyetle kaydediyor. Yalnız Devlet müessesesine ait olan hukukî âdetlerde değil, içtimâî hayatın hemen her sahasında bu neviden «iktida» lar, taklitler, uymalar vaki olur. Şurasını da kaydedelim ki bu «iktida», asabiyetlerin inhitatını hazırlıyacaktır: Meselâ *Bedevî* zümreler, taze ve kudretli asabiyetlerle Devlet kurduktan sonra içlerinde «infirad» hâdisesi, yani bugünkü tabirile monarşi başgösterir ve mirasına konan Devletin bütün ihtişamı taklid edilir. Bununla beraber müellifimiz hiç bir bedbinlik veya nikbinlik felsefesi yapmamaktadır. Şimalî Afrikanın sık sık değişen siyasî realitesi onu soukkanlılıkla realist hükümlerini vermeğe sevketmiştir.

d) M u k a v e l e n a z a r i y e s i :

İbni Haldûn «Mülk» ün içindeki hukuku esasiye telâkkilerini bu suretle asabiyetin idare ettiği mücadeleye, sonrada ankasına konulan medenî cemiyetlerin taklide bağladıktan sonra İslâmi

devletlerdeki ruhanî kuvvetin, Hilâfetin teessüsünde bir başka hukuk kaynağı daha göstermektedir. Filhakika «Biyat» müessesesini gösterirken bunun, yani *Halife*'nin halifeliğini kabul merasiminin bir *Mukaveleden* ibaret bulunduğunu söylüyor. Halk ile *Halife* arasında bu mukavele aktedildiği esnada görülen iki sembolik davranmış bu mukavelelenin objektif alâmetidir: *Müsafaha* ve *Tahlif*. (El sıkıkmak ve and içmek). Fakat sonraları, hilâfet hukukunun mukavelevî seciyesini isbat eden bu sembolik hareketler, «mülk» içindeki «infrared» in, monarşinin tesirile tedricen ihmal edildi, çünkü Monark bunu adetâ bir alçalma ve «tenezzül» addetti.

Hemen söyliyelim ki Hilâfet hukukunun bu kaynağı, yani mukavele, yalnız müslüman cemiyetlerde görülür. Müslüman cemiyetlerinde ise *Halife*, daima kuvvetli bir «mülk» ü, bu mülk içinde de devamlı birasabiyeti icabettirir. Müellif, İslâm feylesoflarından İbni Rüşd'e karşı bu hakikati gayet muvaffakiyetle müdafaa ediyor: Halifenin halife olması hiç bir zaman dinî mahiyetinden mütevellit değildir, eğer kuvvetli bir asabiyete dayanıyorsa o zaman muteber olabilir.

VI. — DEVLET NAZARİYESİ

İbni Haldûn'un «Devlet» inden bahsederken sosyolojik sisteminin ana fikirlerinden biri olan bir tasnife temas zarureti vardır: Bedevîler, Hazerîler. İçtimaî hayat bu iki şekil arasında münavebe ile raksetmektedir. İktisadî bakımdan da bir işbölümü esası, bu tasnifi sağlamlaştırıyor: Badiye ile Medine, köy ile şehir arasındaki eşyanın zaruretinden çıkmıştır.

Burada müellifimiz bir tefrik yapıyor: Devlet müessesesi, yalnız Medinede görülür. Bedevî ve ibtidaî zümrelerdeki siyasî iktidarı elde bulunduran müesseseye ise «Riyaset» demektedir. O halde Devlet, yalnız şehir kurma derecesine varmış zümrelerde doğacaktır.

İbni Haldûn riyasetten ne anlıyor? Ona nazaran riyaseti işgal edenler, en yaşlı ve hürmete en çok değer kimselerdir. Reisler, aşiret ve kabile şefleri kendilerinde mevcut müstesna herhangi bir kudretten dolayı değil, sadece kabile ve aşiretin, bedevî zümrelerin maddî yaşama şartlarından, dıvar ev ve emniyet nedir bilmiyen bir ibtidaî hayatın tabûi surette vücude getirdiği asabiyetten doğmuşlardır. Riyaset müessesesinin Devlet haline geçmesi için cemiyette morfolojik bir tebeddülün vukuu lâzımdır: Bedevîliğin

Hazeriliğe, inkılâbı, bir kelime ile «Hazaret» in, «Umran» in husulü. Bu inkılâb, evvelâ aşiri zümrede mühim roller oynayan ve aşiretin, lükse düşmüş ihtiyar Devletlere karşı zaferini temin eden neseb asabiyetinin yavaş yavaş sebep asabiyetine yer bırakması ile başlar. Nihayet neseb asabiyeti büsbütün kaybolur. Aşiri zümreden ayrılan bir «Beyt-Ev», bu sebep asabiyetine dayanaak, zaferi hazırlayan ilk neseb asabiyeti efradına karşı arka çevirir, ve bu suretle o «Ev» den bir hanedan, bir sülâle çıkar. Artık *infirada* ve mutlak monarşiye doğru gidiyoruz. Gerek aşiri hayattan, Bedevilikten kurtuluş, gerek «riyaset» ten bu şekilde «Devlet» e geçiş tabii zaruretlerin eseridir, burada ne ilâhî bir kudret, ne de ferdî iradeye yer yoktur.

Görülüyor ki «hazerî», şehirli manasındaki siyasi cemiyet ve onun zarurî neticesi olan mutlakiyet, başlangıcı aşiri zümrelerdeki asabiyete dayanan uzun bir siyasi mücadelenin eseridir. Bu suretle teessüs eden Devlet, bir takım mükadder merhaleler, müellifimizin tabirile «Tavır» lar geçirecektir. Bu tavırlar nelerdir?

a) Uzviyetçi Devlet telâkkisi:

İbni Haldûn'a göre aşiretteki neseb asabiyetinden, Medinedeki sebep asabiyetine geçme neticesinde teşekkül eden Devlet ile, ferdin «ömr» ü arasında sıkı bir ayniyet vardır. Bu ayniyetin herhangi bir teşbihten ibaret olduğu zannedilmesin. Arab mütefekkirine göre işin içinde teşbih, mukayese değil, tam bir ayniyet mevcuttur. İbni Haldûn'un Devlet nazariyesini iyice anlamak için bu ayniyetin tahlili lâzımdır.

Müellif şunu araştırıyor: Ferdin tabii ömrü ne kadardır? Bu ömrün son haddi yüz yirmi senedir. Elverir ki bu ömür tabii surette devam etsin. Bu müddet başlıca üç merhaleye ayrılır: Tezeyyüd yaşı, vukuf yaşı, rucu' yaşı. Türkiyedeki İbni Haldûn'cular tarafından «Nüma, vukuf, inhitat» diye terceme edilen bu üç uzvi çağı daha ince bir bölüme tâbi tutmak suretile «Devlet» in geçireceği merhalelere tatbik edebiliriz. Burada müellifin «Tavırlar» nazariyesine varmış bulunuyoruz.

b) Tavırlar nazariyesi:

Ferdin ömrüne benzer bir hayat geçiren Devlet, aynı zamanda onun büyüme, serpilme ve çökme devrelerini de geçirecektir. İbni Haldûn bu devrelere siyasi cemiyetin geçireceği tavırlar ismini veriyor ve şöyle ayırıyor:

I — Birinci tavrı, «Zafer tavrı» dır. Henüz siyasi iktidarda infirad ve mutlakiyet vücade gelmemiştir, asabiyet maşeridir.

II — İkinci tavrı «İstibdat tavrı» dır. Bu merhalede *infirad* vukubulmuş, sebep asabiyeti, infiradı hazırlıyan neseb asabiyetini bir kenara atmış, hükümdar ile aşiret ve kabilesi arasında bir ayrılık hasıl olmuş, mutlakiyet teessüs eylemiştir.

III — Üçüncü tavrı «Ferağ tavrı» dır. Bu merhalede hazerilik bütün kemalini mimarîde, zanaatlerde ve güzel sanatlarda bulmuş, mutlakiyet rejimi huzur devrine kavuşmuştur. İbni Haldûn bu merhalede her türlü siyasi azametın içtimaî müesseselere tesir ettiğini anlatır.

IV — Dördüncü tavrı «Müsalemet tavrı» dır. Artık çöküş başlıyor. Hükümdarın mensub olduğu «Beyt-Ev» tereddidi ediyor. Hudut beyleri merkezi hükümete kafa tutuyor, yer yer istiklâl hevesleri beliriyor, yahut Devletin hududu üzerindeki taze asabiyet sahibi aşiretler harekete hazırlanıyor.

V — Beşinci tavrı «İsraf tavrı» olub ferdî uzviyetin rucu' yaşına tekabül eder. Artık Devlet çatısı, vaktile bir başka devletin mirasına konan aşirî asabiyet sahibi Devletin başına, şimdi aynı akîbet, başka bir asabiyet vasıtasile gelecektir.

Yalnız Müslüman âlelminde değil, bütün cihan tarihinde de Devletlerin başına gelmekte olan bu akîbet, tamamile beşerî iradenin haricinde mukadder bir netice midir? Evet, çünkü hâdise muhtelif «illet» lerin bir neticesidir. İletlerin başında asabiyetin bozulması, ortasında «Raiyet» ile Devlet beynindeki iktisadî, malî müvazenenin ihlâli, nihayetinde siyasi iktidarın ve mutlakiyetin ne bahaya tesis edildiğinden bihaber bir sülâle neslinin ahlâkî za'fı ve asabiyetsizliği gelir. Bununla beraber (Sahibüddeve - Devletin mutlak sahibi) nin, siyasi bünyeyi çöküşten kurtaracak tedbirleri işe yaramaz değil. Meselâ Abbasîlerin kendi Devletleri dahilindeki Türklerin «Sebeb asabiyeti» ine istinad etmeleri bu neviden bir tedbirdir. Fakat bu tedbirler ikinci derecededir ve tıbbî ferdin *tabîi ömrünü* uzatan tıbbî tedbirlere benzer. Tabiat (İbni Haldûn ara sıra Kur'an surelerine müracaat ederek *izni ilâhî* der) nihayet hükmünü icra edecektir.

c) Devlet in vazifesi:

Nihayet müellifimizin Devlet nazariyesini tamamalamak için Devletin vazifesine dair olan düşüncelerinden bir kısmına işaret etmek gerektir.

Devletin ve bilhassa hükümdarın ana vazifesi asabiyet denen birlik kudretini daima diri bulundurmadır. Fakat İbni Haldûn, hükümdara böyle nasihatı açıkça vermiyor. Eğer verseydi sistemi ile tenakuza düşecekti. Belki koyu bir realizm, açıkcapısı olmıyan bir deteminizm, onu bundan menetmektedir. Buna mukabil, hududu ve yaşayacağı zaman *tabii* olarak muayyen olan Devletin bu müddetten çok önce ve vakti gelmeden inhitat etmemesi için hükümdarın ticarî ve iktisadî faaliyetlerin cazibesine kapılmamasını, iktisadî faaliyetlere karışmamasını, münhasıran «reaya» sınıfının refahını düşünmekle mükellef olduğunu söylüyor.

Fakat Devletin *Reaya* karşısındaki bu mükellefiyeti herhangi bir âmme hukuku prensibinden, yahut dinî veya rasyonel bir ah-lâk kaidesinden mülhem olmayıp, belki Devletin, «Sahibüddeve» nin, kendi kuyusunu kendisi kazması düşüncesinin neticesidir. O halde Monark, maliyesinin varidat kaynağını, yani *reaya* yı zarara sokacak bir müdahaleden vazgeçmelidir. İlâve etmeğe lüzum yok ki İbni Haldûn'un nazarında bu kaideye riayet, Devletin herhangi bir çöküşten uzak kalmasına hizmet edemez. Vakti ve zamanı gelince, monarşi yıkılacak ve tarihin ezeli tekerrürlerinden biri olmak üzere yeni bir asabiyet, yeni bir Devlet kuracaktır.

d) N e t i c e :

Devlet nazariyesine ait olan bu görüşler hakkında bir tenkitte bulunmayacağız. Bu hususta Türk İbni-Haldûn'cular, icap eden tenkitleri yapmışlardır. Bunlardan yalnız birine işaret edelim. Türk müverrih ve âlimi *Hayrullah*, İbni Haldûn vesilesile şöyle der: «Mukaddemei İbni Haldûn'da dahi alamat zikrolunmuştur ki hepsinin hükümleri nakıstır. Zira Devlet..... bir takım eşhasın bir merkezde içtimайдan teşekkül etmiş bir heyeti müçtemiadır.... Tebeddülü hükümdarla idarei mülkü millet, kaidei mahsusasından ayrılmaz. Anın için milletin şirazei nizamına sekte gelmedikçe Devletin kıvamına hâlel gelmez. Avrupa Devletlerinde olduğu misillü. (1)»

Filhakika İbni Haldûn hakkında yapılacak tenkitlerin başında onun Sülâle ile Devleti karıştırmaması gelir. Fakat ne yapalım ki müşahede ettiği Şimalî Afrika, kendisine böyle bir realite göstermekte idi. Bununla beraber cihan tarihine ait malûmatı, kendisine başka türlü mülâhazalar da telkin edebilirdi. Müellifimizin Devlet

(1) Tarih, Hayrullah, C. 12, Sf. 66.

nazariyesi hakkında yapılacak tenkitler, bütün uzviyetçi sosyoloğlara yapılacak tenkitlerle alâkadar olduğundan burada bahsa nihayelt vereceğiz.

VII. — TESİRİ

İbni Haldûn'un iktisat din, felsefe ve hukuk hakkındaki sistematik görüşleri, İslâm fikir dünyasında devam etmemiş midir? Bazıları İbni Haldûn'un tek bir yıldız gibi doğup söndüğünü söylüyorlar. Bir kısım Arab mütefekkirleri Arab fikir hayatının, Türklerin islâmlığa istikamet vermeğe başlaması ile söndüğünü iddia ediyorlar. Mısır Üniversitesi Profesörlerinden Tahâ Hüseyin bu kanaattedir (1). Sorbona takdim ettiği bir tezde şöyle diyor: «Türkler orijinal Arab fikriyatına hateme çektiler, bereket versin Napoleon'un *mübarek hamlesi*!! Mısır kurtardı.» İstanbul Üniversitesi Profesörlerinden M. Şerefeddin'in T. Hüseyin'e verdiği cevapta pek güzel anlattığı gibi böyle bir iddia ne tarihi, ne de akli hiç bir delile istinad etmemektedir (2). Eğer İbni Haldûn tesirsiz kaldı ise bu daha umumî şeraite bağlı olmalıdır. Diğer taraftan İbni Haldûn'un kendisi müstakil bir Arab fikriyatının olmadığını, islâm felsefesinin *Acemlerin*, yani Arabdan gayri olan halkların eseri bulunduğunu söylemektedir. (3).

Nerede kaldı ki İbni Haldûn tesirsiz de kalmamıştır. Bu hususta Avrupalı ve Arab müdekkiklerin hükümleri tarihen yanlıştır. İslâmî tefekkür hayatının onaltıncı asırdan sonra Osmanlı Türklüğünün kültür merkezlerinde bereketli bir fikriyatçılık yarattığı ileri sürülebilir (4). Onaltıncı asırdan sonra yetişen Türk tarihçilerinin mühim bir kısmı hakikatte *İbni-Haldûnizm* denecek bir cereyanı Türkiyede idame etmişlerdir. Bu cereyan günümüze kadar uzanmakta olup en son vesikasına Muallim M. Cevdet hakkında neşredilen (M. Cevdet) isimli büyük bir külliyyet içinde şahit oluyoruz.

Türkiyedeki İbni Haldûn mektebi, Arab mütefekkirinin fikirlerini bir başlangıç addederek onu yürütmüşler midir? Gerek âmme

(1) T. Hüseyin, *La philosophie sociale d'Ibn Khaldoun*, 1917, Paris Sf. 22.

(2) M. Şerafeddin, Taha Hüseyin'e cevab, *İş mecmuası*, 1938, Sayı 16.

(3) C. III, Sf. 237.

(4) Z. Fahri, *Türklerde İctimaiyat tarihçesi*, *İş mecmuası*, 1934. Sayı, 3 - 4.

hukukuna ait nazariyelerini, gerek diğer sosyolojik meseleler hakkındaki düşüncelerini işlemiş, tenkit etmişler midir? Bu sorguların cevabı, bizi mevzuumuzdan çıkarır. Şu kadar söyliyelim ki Kâtip Çelebi, Naima...ilh gibi müverrihlerle başlayan bu cereyan, Ahmet Cevdet, Hayrullah gibi pek değerli Türk âlim ve müverrihlerince idame ettirilmiştir. Bunlardan Naima ve Cevdet Paşa, icap ettikçe ilâve ve tenkitler de yapmışlardır. Bilhassa A. Cevdet Paşanın *Mukaddeme* tercemesine yaptığı ilâveler, bizi İbniHaldûn'un kültürü ile boy ölçüşecek bir Türk âlimi karşısında bırakmaktadır. Keza *Mukaddeme* nin ilk mütercimi *Pirizade* de İbni Haldûn'a arasına yaptığı tenkitlerle passif bir İbni Haldûn'cu olmadığını gösterir.

Türkiyedeki İbni Haldûn'culuğun ikinci safhası, Avrupavari sosyoloji telâkkilerin aşına olan Türk fikriyat aleminde görünür. Garbten gelen sosyolojik cereyanların İbni Haldûn'da zaten bulunduğunu görmekte, Arab mütefekkirinin bir «Asrîlik-Modernité» değerine sahip olduğunu düşündüler. Edebiyat Fakültesi Profesörlerinden Ragıp Hulûsinin İbni Haldûn hakkında vücade getirdiği bir tezde bu ruh görülmektedir (1). Keza değerli Türk sosyoloğu Köprülüoğlu Fuat'ın İbni Haldun'a karşı olan sempatisi de bundan dolayıdır. Hülâsa sosyal ilimlerle alâkası olan ve terbiyelerini Avrupavari fikir cereyanlarına borçlu bulunan bütün Türk mütefekkirleri, İbni Haldûnun ilmi kıymetini ve aktüel ehemmiyetini kabulde müttetikler. Her halde bu ananenin kuvvetlenmesi yalnız tarihî bir şahsiyeti tanıtmak itibarile değil, aynı zamanda mülâhaza ve tefekküre bir çok vesileler veren bir eserin zenginleştirilmesi için de lâzım bir hareket olacaktır.

Türkiyede görülen bu alâka, başlıca Arab memleketlerinde de görülüyor. Şam Araplarından Dr. Ayad, Almanya'da hazırladığı bir tezde kendi ırktaşını lâzımgelediği kadar etraflı olarak tanıtmış ve Alman sosyologlarının takdirini kazanmıştır. Daha evvelde ismini zikrettiğimiz T. Hüseyin, aynı işi Sorbon'da yapmıştı. Geçen sene içinde de Suriyeli Mütefekkirlerden Şekip Arslan, İbni Haldûn'un *Tarih* nin yeni bir tab'ı münasebetile İbni Haldûn hakkında mukayeseli bir takım fikirleri muhtevi bir ilâve neşretmiştir. Nihayet Tunusta, müellifimizin doğduğu yerde «Haldûniye Cemiyeti», ve «Haldûniye Üniversitesi» gibi hareket ve temayüller onun tesirinin elle tutulur delillerinden addedilebilir.

(1) Ragıp Hulûsî, Darülfünun tezlerinden, No. 11.

VIII. — HÜKÜMLER VE TAKDİRLER

Bibliyografide zikrettiğimiz eserlerin sahipleri ve her hangi bir şekilde İbni Haldûn'la alâkadar olan müdekkikler onun hakkında bir takım hükümlere vasıl olmuşlardır. Bu hükümlerin hemen hepsi müellifimizin müstesna bir kıymet olduğunda müttefiktir. Meselâ Gumpłowicz şöyle der: «Yalnız Comte'dan evvel değil, İtalyanların ilk içtimaiyetçi dedikleri Vico dan da evvel ihtiyar bir Müslüman, müsterih bir dimağ ile içtimai hâdiseleri tetkik etmiş, bu mevzu üzerinde pek derin fikirler ortaya atmıştı. İbni Haldûn'un eseri bugün bizim için sosyoloji dediğimiz şeyin ta kendisidir.»

Hemen bütün müdekkikler bu neviden bir kanaat sahibidirler Bunları burada sıralamak yersiz olacaktır. Gerçekten İbni Haldûn realist bir âmme hukukçusu mudur? Acaba dinî tesirlerden tamamen kurtulmuş mudur? Bütün mütalealarının sonunu Kur'an'dan alınmış parçalarla bağhyan İbni Haldûn da iskolastiklikten bir iz bulunduğu ileri sürülemez mi? Alman oryantalistlerinden *Kramer*, İbni Haldûn'un *tavırlar* nazariyesinde islâmî tasavvûfün tesirini görüyor, iman ve imansızlık arasında mütemadi tekerrürün İbni Haldûn'daki son *tavır* ve ilk *tavır* fikirlerine tekabül eylediğini iddia ediyorsa da biz buna kani değiliz (1). O daha ziyade İbni Sina'da ki insan ömrü uzunluğu ve dereceleri meselesini cemiyete tatbik etmiştir. Kendisine rehberlik eden ne din, ne de metafiziktir: İçinde yaşadığı siyasî realitelerin geçirdiği değişiklikleri formüllemiştir.

Şarkta ve Avrupada İbni Haldûn'u tetkik edenler, onun gerek hukuk ve Devlet hakkındaki fikirlerini, gerek diğer telâkkilerini, onaltıncı, onyedinci, onsekiz ve ondokuzuncu asırların sosyoloğlarında görülen mukabillerile mukayese etmişlerdir. Onu ilk defa Avrupaya tanıtan Hammer şöyle diyor: «Mukaddemesinde Montesquieu gibi yüksek bir hikmet ve nadir tesadüf olunur bir bitaraflik ile hükümetlerin esbabı taali ve inhitatlarını tafsileder. (2).» Sistemini ilk defa araştıran von Kramer ise «Makyavel ve Vice müstesna olmak üzere bundan eski Avrupa siyasî tarihçilerine üstündür» diyor (3). Bir Arab müdekkiki onu *Bodin* ile mukayese

(1) Von Kramer, Sitzungsberichte der Philosophisch - Historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaft, Wien, 1879, Sf. 640.

(2) Hammer, Tarih, türkçe terceme, C. II, Sf. 52.

(3) Von Kramer, Sf. 640.

ediyor (1). *Bouthoul*, İbni Haldûn'u Voltaire, ve Pareto ile karşılaştırıyor ve benzer hükümler buluyor (2).

Avrupalı muharrirlerin bu gibi mukayeselerini Arab ve Türk fikir âleminde de bulmaktayız. 1920 sıralarında İstanbul üniversitesinde metafizik Profesörü olan Rıza Tefik bir yerde diyor ki: «Zamanına nisbetle Aristo'yu istisna edersek kudemada yalnız İbni Haldûn bir dereceye kadar muteberdir. Âlemi İslâmın bihakkin medarı iftihar olan bu feylesof, eğer dehası nisbetinde vesaite mazhar olup da vukuatı beşeriyeyi tetebbü' emri mühimminde müşahadat ile kanaat etmemiş olsaydı -bugünkü manayı istilâhisi ile sosyoloji ilminin müessisi olurdu. Mamafih o asırlara has olan umumî, usulî ve zarurî hatalardan sarfınazar olunursa bu adamın, bir taraftan cüz'iyatı havadise nüfuzu nazarına, diğer taraftan da külliyatı ümurda ihatai felsefiyesine tahsinhân olmamak mümkün değildir (3)». Keza Edebiyat Fakültesi Tarih Profesörlerinden M. Şemseddin «İbni Haldûn, diyor, vukuatın esbabı netayicini muhakematı felsefiye ile tetkik etmek suretile inkılâbatı mühimmenin kanunlarını taharri etmiş, milletlerin ve kavimlerin teşkilâtı içtimaiyelerile mukadderatı tarihiyeleri arasında sıkı münasebetler bulmağa çalışmıştır (4)». Nihayet Köprülüoğlu, *Mukaddeme* den bahsederken şu mütaleayı yürütüyor: «Bu mukaddeme bir nevi felsefi tarih hükmünde olup, vakayii yukarıdan ve heyeti mecmuası ile görmek kabiliyetine malik olan bu büyük İslâm mütefekkeri kendi zamanına göre çok mühim bir nevi sosyoloji taslağı vücade getirmiştir (5).»

Fakat bize göre bu hükümlerin içinde mukayeseye aid olanlar bir bakıma dikkate değer. Bir başka bakıma göre bunlar boş cehidlerden ibarettir. Mukayese edilen sistemlerin her biri, bir başka kültür çevresinin, bir başka tarih çağının eseridir: En ilmi hareket, İbni Haldûn'u olduğu gibi almaktır. Öte taraftan ansiklopedik bir maksat ile bu gibi mukayeselerin faydalı olduğu da şüphesizdir. Fakat bunu yaparken iytiyatı bırakmamak, mukayeseleri pek ileri götürmemek lâzımdır.

Doçent Dr. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri

(1) Dr. Ayad, *Die Geschichts - und Gesellschaftslehre Ibn Halduns*, 1930, Stuttgart.

(2) G. Bouthoul, *İbn Khaldoun et sa philosophie sociale*, Sf. 60.

(3) R. Tefik, *Hükümet ve hürriyet...*, *Ulûmu İktisadiye ve İçtimaiye mecmuası*, Sayı 7, Sf. 355.

(4) M. Şemseddin, *İslâmda tarih ve müverrihler*, İstanbul, Sf. 350.

(5) Köprülüoğlu Fuat, *Türk Edebiyat Tarihi*, 1928.